

MUKADDIMAH

Jurnal Studi Islam

ISSN: 0853-6759

Volume 18, No. 2, 2012





MUKADDIMAH

Jurnal Studi Islam

ISSN: 0853-6759

Volume 18, No. 2, 2012

Mukaddimah: Jurnal Studi Islam merupakan jurnal akademik multidisipliner yang diterbitkan oleh Kopertais Wilayah III Yogyakarta. Mukaddimah terbit setiap semester, pada bulan Juni (Nol. 1) dan Desember (No. 2). Artikel yang diterbitkan meliputi kajian Islam yang ditinjau dari berbagai perspektif, mulai dari komunikasi, antropologi, pendidikan, ekonomi, sosiologi, filologi, pendidikan, filsafat dan lain sebagainya. Jurnal ini didedikasikan kepada akademisi, pakar dan pemerhati bidang kajian Studi Islam. Artikel yang diterbitkan harus berupa karya orisinal dan tidak harus sejalan dengan pandangan redaksi.

Mukaddimah: Jurnal Studi Islam adalah jurnal terbuka yang versi *soft-file*-nya bisa dibaca dan diakses secara gratis, sementara versi *print-out/hardcopy* dapat diperoleh dengan menghubungi distributor di alamat email: mukaddimah@kopertais3.net. *Soft-file* keseluruhan artikel yang diterbitkan dapat diakses melalui **Mukaddimah Open Access Journal** di <http://mukaddimah.kopertais3.net>

Dewan Penyunting

Ketua: Casmini; **Anggota:** Al Makin, Alimatul Qibtiyah, Dadan Muttaqin, Moch Nur Ichwan, Noorhaidi Hasan, Siti Syamsiyatun, Syaifudin Zuhri; **Penyunting Pelaksana:** Saptoni, Syaifudin Zuhri

Korespondensi

Mukaddimah: Jurnal Studi Islam

Koordinatorat Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta
(KOPERTAIS) Wilayah III Daerah Istimewa Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto 1, Yogyakarta 55281
Telp/Fax: 0274-589621/512474
Email: mukaddimah@kopertais3.net
Website: <http://mukaddimah.kopertais3.net>

MUKADDIMAH

Jurnal Studi Islam

ISSN: 0853-6759

Volume 18, No. 2, 2012

DAFTAR ISI

Editorial

Islam: antara Ide dan Institusi v-vii

**Sejarah Memori dan Distingsi Identitas: Pengalaman
Agama Monoteistik dari Peradaban Mesir Kuno**
Subhani Kusuma Dewi 163-175

**Mapping the Fate of Religions in the Late Modern Era:
A Theoretical Survey**
Ahmad Muttaqin 177-205

Tasawuf Revolusioner Muhammad Zuhri
Istania Widayati 207-228

**Remarks on September Eleventh Uproar: American
Muslim Negotiating Religion, Politics, and Identity in
the United States**
Roma Ulinnuba, Wening Udasmoro, & Yahya Wijaya 229-256

**Artikulasi Pidana Islam dalam Ruang Publik:
Tinjauan Politik Hukum Islam atas Kasus Rajam di
Ambon, Putusan Mahkamah Konstitusi No. 19/PUU-
VI/2008, dan Qanun Jinayat di Aceh**
Nurrobbman 257-278

**Islam Kampus dalam Perubahan Politik Nasional:
Studi KeIslaman Masjid Kampus di Yogyakarta**

Zuly Qodir

279-299

Akar-akar Radikalisme Islam dalam Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* Karya Sayyid Qutb

Zunly Nadia

301-323

**ARTIKULASI PIDANA ISLAM
DALAM RUANG PUBLIK:
Tinjauan Politik Hukum Islam atas Kasus Rajam di
Ambon, Putusan Mahkamah Konstitusi No. 19/PUU-
VI/2008, dan Qanun Jinayat di Aceh**

Nurrohman

*Fakultas Syari'ah dan Hukum,
Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
surel: nsyarif2006@yahoo.co.id*

Abstract

The founding fathers of Indonesia seems to be aware of the notion that religion can not be detached from the public. There are two opinions raised in the eve of the contry independence; those who were in favour of theocratic state and the secular ones. Pancasila is a national agreement bridging between these two. This article discusses theories on religion in the public sphere, in addition to cases related to the roles of religion in the public. It also scrutinises the extent of which Islamic criminal laws have been articulated in the public in lights of theories of politics of Islamic Law (Fiqh Siyāṣah).

[Para pendiri bangsa ini sejak awal tampaknya menyadari bahwa agama tidak mungkin dipisahkan sama sekali dari ruang publik. Pada saat bentuk negara akan dirumuskan, ada dua arus aspirasi yang muncul saat itu. Pertama, mereka yang menginginkan bentuk negara sekuler, dan kedua, mereka yang menghendaki bentuk negara agama. Untuk menjembatani kedua aspirasi ini, muncullah Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara. Tulisan ini memaparkan sejumlah teori tentang artikulasi

agama dalam ruang publik, beberapa masalah atau kasus terkait dengan upaya sebagian umat Islam di Indonesia dalam mengartikulasikan Islam, utamanya pidana Islam, dalam ruang publik, kemudian dianalisis berdasarkan teori politik hukum Islam (fikih Siyāṣah).]

Kata Kunci: Politik Hukum Islam, Ruang Publik, hukum pidana

A. Pendahuluan

Meminggirkan agama semata-mata hanya menjadi urusan privat dewasa ini dinilai tidak realistis bukan hanya untuk masyarakat religius seperti Indonesia tapi juga untuk bangsa-bangsa lain di dunia. Roy Clousider, sebagaimana dikutip oleh Benyamin F. Intan mengatakan “*it is a myth to think that the public domain is neutral about religion.*”¹ Artikulasi agama dalam ruang publik di Indonesia bisa ditelusuri sejak para *founding fathers* dalam merumuskan dasar dan ideologi negara. Para pendiri bangsa ini sejak awal tampaknya menyadari bahwa agama tidak mungkin dipisahkan sama sekali dari ruang publik. Pada saat bentuk negara mau dirumuskan, ada dua arus aspirasi yang muncul saat itu. Pertama, mereka yang menginginkan bentuk negara sekuler, kedua, mereka yang menghendaki bentuk negara agama. Untuk menjembatani kedua aspirasi ini, muncullah Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara. Dengan Pancasila, Indonesia tidak bermaksud menjadi negara sekuler murni, tapi juga bukan negara agama. Dengan Pancasila, Indonesia tidak perlu membersihkan ruang publik dari unsur agama, karena agama sesuai dengan sila pertama justru mesti menjadi sumber spiritualitas bangsa ini.² Oleh karena itu persoalannya bukan

¹ Benyamin F. Intan, “Pancasila and Publik Religion,” *The Jakarta Post*, 22 Juni 2011.

² Menurut Masdar Farid Mas’udi, dengan Pancasila Indonesia bukan negara Islam tapi negara Islami, karena menjadikan Keruhanan yang Maha Esa (tauhid) sebagai landasan spiritualnya, Kemanusiaan yang adil dan beradab (*karamatul insan*) sebagai landasan moralnya, Persatuan (*ukhwwah*) Indonesia sebagai acuan sosialnya, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan (*syuro*) sebagai acuan politiknya, Keadilan social bagi seluruh rakyat Indonesia (*al-adalah*) sebagai tujuan dan muaranya. Lihat Masdar Farid Mas’udi, “Islam Indonesia vs NKRI”, makalah disajikan dalam rangka bedah buku “Syarah UUD 1945: Perspektif Islam,” di UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Kamis 30 Juni 2011.

apakah agama bisa diartikulasikan dalam ruang publik, tapi bagaimana dan sejauhmana artikulasi agama dimungkinkan dalam ruang publik sehingga agama bisa difungsikan sebagai faktor pemersatu bukan pemecah bangsa³.

Pertanyaan diatas juga bisa ditujukan terhadap agama Islam. Sebab, Islam, seperti halnya agama pada umumnya, juga tidak mungkin dipisahkan dari ruang publik. Islam bukan semata aqidah tapi meliputi syariat. Islam bukan hanya iman tapi juga amal. Namun, tidak semua artikulasi Islam dalam ruang publik cocok dengan konteks Indonesia. Ini disebabkan karena artikulasi Islam dalam ruang publik disamping tidak tunggal juga bisa berubah dari waktu ke waktu. Kalau artikulasi Islam dalam ruang publik dipersempit atau dibatasi pada syariat atau hukum Islam, maka pertanyaannya adalah syariat atau hukum Islam yang bagaimana yang cocok diartikulasikan di ruang publik Indonesia. Menimbang artikulasi hukum Islam di ruang publik ada hubungannya dengan politik hukum Islam atau fikih *Siyāṣah*, maka pertanyaan di atas akan lebih jelas kalau dijawab dari perspektif politik hukum Islam.

Dalam sejarah perjalanan bangsa Indonesia, artikulasi hukum Islam atau syariat dalam ruang publik terus menjadi wacana yang tidak henti-hentinya disuarakan oleh sejumlah kalangan sejak awal masa kemerdekaan, Orde Lama, Orde Baru sampai zaman reformasi dewasa ini.⁴ Secara juridis, artikulasi Islam dalam ruang publik diperjuangkan melalui transformasi hukum Islam ke dalam hukum publik sedang secara sosiologis, hal itu bisa diamati melalui penggunaan simbol, jargon, atau atribut keIslaman.

³ Sebanyak 70% dari responden yang disurvei oleh harian Kompas pada tahun 2005 menyerujui bahwa agama berpotensi menjadi faktor pemecah bangsa. Lihat Elwin Tobing, "Religious Intolerance and Indonesia's Future," *The Jakarta Post*, 16 Agustus 2010.

⁴ Pada awal kemerdekaan masalah ini sempat diperdebatkan secara terbuka dalam sidang konstituante pada tahun 1959. Masalah ini juga menjadi salah satu penyebab terjadinya pemberontakan Darul Islam (DI) atau NII (Negara Islam Indonesia). Gerakan NII terus menjadi gerakan laten pada masa Orde Baru. Pada masa reformasi, suara yang tetap menginginkan kembalinya Piagam Jakarta juga muncul di tengah-tengah upaya amendemen Undang-Undang Dasar 1945. Itu semua merupakan wujud dari artikulasi Islam dalam ruang publik yang dimaknai berbeda-beda di kalangan umat Islam sendiri.

B. Jaminan dan Pembatasan Artikulasi Agama dalam Ruang Publik

Artikulasi berasal dari kata *articulation*, menurut bahasa adalah *the action of expressing an idea, a feeling etc in the words*⁵ (sebuah aksi untuk mengekspresikan ide, perasaan dan sebagainya dalam bentuk kata-kata). Jadi, artikulasi agama dalam ruang publik mencakup ide, perasaan, gagasan yang diekspresikan ke ruang publik melalui kata-kata. Dalam tulisan ini, artikulasi akan diberi makna yang lebih luas, tidak semata kata-kata tapi mencakup semua bentuk ekspresi termasuk implikasi dari kata-kata itu.

Sebagai bangsa yang mengakui bahwa kemerdekaannya adalah berkat rahmat dari Allah yang Maha Kuasa, bangsa Indonesia sebenarnya menyadari bahwa agama tidak mungkin dilepaskan dari kehidupan mereka. Konstitusi Indonesia sejak awal mengakui bahwa kebebasan warga negara untuk menganut suatu agama dan beribadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya harus dilindungi oleh negara. Pasal 29 UUD 1945 mengatakan bahwa “negara berdasar atas Ketuhanan yang Maha Esa (ayat 1) dan menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya (ayat 2).”

Setelah UUD 1945 mengalami amandemen, pasal 29 ini tidak berubah. Kebebasan untuk menganut dan beribadah menurut agamanya bahkan diperkuat dengan sejumlah pasal lain. Pasal 28e, misalnya, menyatakan bahwa setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya (ayat 1). Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya (ayat 2). Setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat (ayat 3). Menurut pasal 28i ayat 1, hak beragama adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun.⁶ Jadi secara teoritis artikulasi agama dalam ruang publik mendapat jaminan yang amat memadai dalam konstitusi Indonesia. Agama apapun yang tumbuh dan berkembang di Indonesia memiliki kesempatan yang

⁵ *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, hlm. 57

⁶ Teks pasal 28i UUD 1945 berbunyi sebagai berikut: Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut, adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun (ayat 1 pasal 28i)

sama untuk diartikulasikan dalam ruang publik. Sepanjang artikulasi diartikan sebagai ekspresi dalam bentuk kata-kata yang diungkapkan dalam ruang privat sebenarnya tidak ada pembatasan sama sekali sebab sebagaimana dikatakan dalam pasal 28e ayat (1) bahwa “setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan hati nuraninya.”

Namun, pada saat artikulasi juga dimaknai sebagai ekspresi yang muncul di ruang publik maka ekspresi itu bisa bermasalah dan karenanya memerlukan pembatasan. Menurut Pasal 28j ayat 2 UUD 1945 ekspresi agama boleh dibatasi oleh undang-undang dengan maksud untuk menjamin pengakuan dan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat yang demokratis. Menurut Nicola Colbran, pakar hak asasi manusia dari Norwegia, sebagaimana dikutip oleh Testriono, kebebasan agama yang bersifat eksternal memang bisa dibatasi oleh lima hal, yaitu:

Internal freedom refers to the right of every individual to embrace a religion based on his or her own choice. This is a constitutional right that is both non-derogable and indivisible. External freedom on the other hand, relates to the liberty to observe religious beliefs and bowing to limitations. Based on the International Covenant concerning Civil and Political Rights, the freedom to practice religion shall only be subject to limitations prescribed by law in order to protect (1) public safety, (2) public order, (3) public health, (4) public morals, and (5) the fundamental rights of others.⁷

Dengan disahkannya Undang-Undang nomor 12 tahun 2005 yang berisi ratifikasi atas International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) maka lima hal yang bisa membatasi ekspresi agama sudah tercantum di dalamnya. Pembatasan itu dimuat dalam Pasal 19 ayat 3.

Namun demikian, dalam prakteknya kebebasan dan pembatasan dimaknai secara beragam, bahkan kerap menimbulkan kontroversi sebagaimana akan dipaparkan dalam tulisan ini. Ini disebabkan disamping karena setiap agama, termasuk agama Islam, bisa ditafsirkan secara berbeda-beda oleh pemeluknya, juga karena tidak semua tafsir agama cocok dengan situasi dan kondisi tertentu.

⁷ Testriono, “Inhibiting Freedom of Religion,” dalam <http://Islamlib.com/en/article/inhibiting-freedom-of-religion> diakses 6 Juli 2011.

C. Artikulasi Hukum Islam dalam Ruang Publik Indonesia

Hukum Islam atau fikih, secara garis besar bisa dibagi dua yakni fikih ibadah dan fikih muamalah. Salat, puasa, zakat dan haji semuanya masuk katagori fikih ibadah. Sedangkan fikih mu'amalah dalam arti luas meliputi, fikih munakahat (perkawinan), fikih mawaris (kewarisan), fikih jinayat (pidana) serta fikih muamalah dalam arti sempit yang mencakup hukum perikatan seperti jual beli, sewa menyewa, gadai dan sebagainya. Kedua jenis fikih ini, melalui beragam madzhab yang dianut dan berkembang di Indonesia, sebenarnya sudah diartikulasikan atau diekspresikan dalam ruang publik. Secara terbuka, tidak ada umat Islam yang dihalangi dalam menjalankan ibadah salat, puasa, zakat dan haji. Ketentuan-ketentuan dalam fikih munakahat maupun fikih mawaris sudah diakomodir dalam Undang-undang Perkawinan (Undang-Undang No.1 Tahun 1974) maupun dalam Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991). Adapun yang menyangkut fikih Jinayat, maka jenis-jenis kejahatan yang dibicarakan dalam fikih ini pada dasarnya sudah diakomodir dalam undang-undang Indonesia. Larangan terhadap pencurian, perjudian, perzinahan, penggunaan obat-obat terlarang (narkoba), minum arak, yang dikenal dengan lima M (*maling, main, madon, madat* dan *minum*), bahkan sudah lama diterima sebagai bagian dari budaya bangsa.

Namun, problem yang muncul terkait artikulasi fikih jinayat sebenarnya bukan pada jenis kejahatannya itu sendiri, tapi lebih pada sanksi yang akan diberikan terhadap pelakunya. Misalnya, apakah hukuman potong tangan masih layak atau cocok untuk diterapkan bagi pencuri? apakah hukuman rajam (dilempar dengan batu sampai mati) atau dera masih relevan untuk diterapkan di Indonesia? apakah orang yang murtad masih layak mendapat hukuman mati? Dengan kata lain persoalan yang muncul di Indonesia terkait fikih jinayah adalah menyangkut ekspresi eksternal dari sebuah paham atau keyakinan agama, bukan sebaliknya. Diskusi berikut adalah beberapa persoalan kontroversial terkait eksekusi pelanggaran atas satu ketentuan yang tetap.

1. Hukuman Rajam di Ambon

Kasus rajam di Ambon jelas merupakan salah satu wujud artikulasi Islam (pidana Islam) dalam ruang publik. Bagaimana proses

dan kronologi sampai terjadinya eksekusi rajam atas Abdullah (bukan nama sebenarnya), dimuat dalam sejumlah media massa seperti harian Kompas, Pikiran Rakyat dan majalah Gatra. Kompas pada hari Kamis 17 Mei 2001 memuat berita berjudul: "Ja'far Umar Thalib: Hukum Rajam di Ambon, Penegakan Syariat Islam", yang memberitakan bahwa Laskar Jihad Ahlus Sunnah wal Jamaah telah mengeksekusi atau melaksanakan hukuman rajam pada salah satu anggotanya pada akhir Maret 2001. Dikatakan bahwa pelaksanaan hukuman rajam itu merupakan kelanjutan dari pemberlakuan syariat Islam di Ambon yang diikrarkan oleh umat Islam Ambon sejak tanggal 4 Januari 2001. Menurut Ja'far, ikrar 4 Januari disepakati setelah sejumlah tokoh Islam mengadakan sebuah pertemuan untuk menegakkan keamanan dan syariat Islam. Pertemuan itu sendiri diprakarsai oleh Ketua Majelis Ulama Maluku, H. Sanusi, dan Kapolda Maluku. "Paling tidak ada dua belas kelompok yang ikut pertemuan tersebut. Dan itu berarti seluruh Muslimin di Maluku terwakili," ujarnya. "Setelah ikrar 4 Januari yang dibacakan di hadapan kaum Muslimin di depan Masjid Raya Al-Fatah Ambon, maka umat Islam melalui posko-posko jihad yang ada di sana, ada lebih dari 120 posko jihad yang mewakili kampung, mulai melakukan gerakan upaya pemberantasan kemaksiatan, prostitusi, miras, narkoba, pencurian, dan sebagainya," kata Ja'far. Menurut Ja'far, pada saat gencargencarnya Umat Islam melakukan gerakan pemberantasan kemaksiatan tersebut, terjadilah peristiwa perzinahan atau lebih tepatnya pemerkosaan. Perkosaan itu dilakukan oleh seorang anggota Laskar Jihad terhadap pembantu rumah tangga wanita di Kampung Diponegoro berusia 13 tahun. Setelah pelaku ditangkap, kemudian terjadilah interogasi dan yang bersangkutan mengakui perbuatannya serta meminta ditegakkannya hukum Islam.

Menurut Ja'far, sebagai panglima Laskar Jihad melihat keteguhan pelaku seperti itu, dirinya sempat berusaha agar yang bersangkutan dilepaskan dari hukum rajam tersebut tentunya melalui hukum syariat. Karena pelaku statusnya sudah menikah, dalam hukum syariat, pezina seperti itu dirajam yakni dilempari batu sampai mati. Ja'far melihat, di dalam hukum syariat memang ada ketentuan hukum yang menyebutkan bahwa bila seseorang itu dituduh berzina harus dibuktikan dengan salah satu dari dua jalan. Pertama, pengakuan pelaku sendiri. Tetapi pengakuan

sendiri ini bisa gugur hukumnya ketika dia mencabut pengakuannya. Kedua, ketika dia tertangkap basah dengan empat saksi yang menyaksikan sendiri terjadinya perzinahan.

“Kalau empat saksi ini telah disumpah dan memang dia orang yang dipercaya di depan mahkamah syariat, maka tidak perlu adanya pengakuan si pelaku. Maka hukum pun harus ditegakkan.”⁸ Sebagaimana akan dijelaskan nanti pada bagian analisa, penegakkan hukum syariat versi Laskar Jihad ini bermasalah dilihat dari sistem hukum yang berlaku di Indonesia. Atas perbuatannya ini, Ja’far Umar Thalib sempat diadili di Pengadilan Negeri Bogor.

2. *Gugatan ke Mahkamah Konstitusi oleh Suryani*

Kira-kira tujuh tahun setelah kasus rajam di Ambon, di tingkat nasional, artikulasi Islam, khususnya pidana Islam di ruang publik juga diangkat melalui gugatan (*judicial review*) kepada Mahkamah Konstitusi. Pada tanggal 24 Juni 2008, seorang buruh bernama Suryani yang beralamat di kampong Tubui desa Waringinkurung, Serang, Banten, mengajukan *judicial review* atas Undang-Undang Peradilan Agama kepada Mahkamah Konstitusi terkait dengan kompetensi Peradilan Agama di Indonesia. Suryani mengajukan permohonan pengujian materiil Pasal 49 ayat (1) ⁹ Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, yang kemudian diubah oleh Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama beserta Penjelasan pasal tersebut terhadap Pasal 28e ayat (1), Pasal 28i ayat (1) dan (2) serta Pasal 29 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, dengan alasan antara lain sebagai berikut:

1. Bahwa hak dan/atau kewenangan konsitusional yang dimiliki

⁸ Lihat <http://www.geocities.com/arumbaikole/kompas170501.htm?20104> diunduh 4 Agustus 2010.

⁹ Bunyi pasal 49 ayat (1) adalah sebagai berikut: “Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang: perkawinan, waris, hibah, wakaf, zakat, infaq, shadaqah, dan ekonomi syari’ah. Adapun penjelasannya menyatakan: “Peradilan Agama merupakan salah satu badan peradilan pelaku kekuasaan kehakiman untuk menyelenggarakan penegakan hukum dan keadilan bagi rakyat pencari keadilan perkara tertentu antara orang-orang yang beragama Islam di bidang perkawinan, waris, wasiat, hibah, wakaf, zakat, infaq, shadaqah, dan ekonomi syari’ah.”

oleh Pemohon selaku perorangan warga negara Indonesia dalam permohonan ini adalah hak untuk bebas memeluk agama dan beribadat menurut ajaran agama Pemohon, sebagaimana yang telah dinyatakan dalam Pasal 28e ayat (1) UUD 1945 yang berbunyi, "*Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya.*" *juncto* Pasal 28i ayat (1) UUD 1945 yang berbunyi, "*Hak beragama adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun*". Ayat (2) berbunyi, "*Setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu*" *juncto* Pasal 29 ayat (1) yang berbunyi, "*Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa*". Ayat (2) berbunyi, "*Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu*"

2. Bahwa pemohon sebagai perorangan warga negara Indonesia berpendapat bahwa pemberlakuan Pasal 49 ayat (1) Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang kemudian diubah oleh Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama pada pasal yang sama beserta penjelasannya, adalah bertentangan dan atau tidak sesuai dengan amanat konstitusi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 28e ayat (1), Pasal 28i ayat (1) dan (2) serta Pasal 29 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Karena hak dan/atau kewenangan konsitusional pemohon untuk "bebas beragama dan beribadat menurut ajaran agama" agar dapat menjadi umat beragama yang beriman sempurna dan mencapai tingkatan takwa menurut ajaran agama Pemohon yaitu agama Islam, telah "*dibatasi*" oleh negara melalui Undang-Undang tentang Peradilan Agama tersebut.
3. Bahwa di dalam ajaran Agama Islam, selain diperintahkan menjalankan hukum agama (*syariat*) Islam secara perdata untuk perkara hukum rumah tangga (perkawinan), *waris*, *hibah*, *wakaf*, *zakat*, *infaq*, *shadaqah* dan perdagangan (ekonomi), sebagaimana yang telah ditegakkan Peradilan Agama Indonesia; Al-Qur'an

juga memerintahkan umat Islam untuk menjalankan hukum agama (*syariat*) pidana untuk perkara pelanggaran pidana. Seperti yang difirmankan Allah SWT dalam Al-Qur'an, yang salah satu contohnya terdapat pada Surat Al-Maidah ayat 38, yang artinya: "*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana*".

Maka, menurut pemohon, Undang-Undang tentang Peradilan Agama khususnya Pasal 49 ayat (1) beserta penjelasannya, telah merugikan seluruh umat Islam (termasuk juga Pemohon). Karena telah dibatasi dalam hal menegakkan hukum agama (*syariat*) Islam secara menyeluruh (*kāffah*), seperti yang telah di perintahkan Al-Qur'an dan Al-Hadits sebagai sumber utama ajaran agama Islam. Atau berpotensi merugikan umat Islam, karena apabila umat Islam sebagai komunitas sosial menjalankan perintah Allah SWT sebagaimana telah difirmankan dalam Al-Qur'an (al-Maidah ayat 38) tersebut di atas, maka pasti akan dianggap menegakkan 'hukum di atas hukum.' Sesuai aturan hukum yang masih berlaku di Indonesia sampai saat ini, hal tersebut akan dianggap sebagai 'pelanggaran hukum.' Jadi, jelaslah bahwa menurut pemohon, ketentuan UU Peradilan Agama di atas, sangat nyata telah merugikan dan atau berpotensi merugikan hak konstitusional Pemohon dan seluruh umat Islam di Indonesia [Pasal 28e ayat (1) *juncto* Pasal 28i ayat (1) dan (2) *juncto* Pasal 29 ayat (1) dan (2) UUD 1945) untuk bebas menjalankan agamanya dan beribadat menurut ajaran agamanya itu. Dalam arti: menjalankan hukum agama (*syariat*) Islam secara menyeluruh (*kāffah*) sebagai bentuk ibadah.

Permohonan *judicial review* oleh saudara Suryani yang bermaksud mencari landasan hukum bagi pelaksanaan *syariat* Islam yang terkait hukum publik, seperti pelaksanaan rajam, ini ditolak oleh Mahkamah Konstitusi. Sembilan Hakim Konstitusi yaitu, Jimly Asshiddiqie sebagai Ketua merangkap anggota, Moh. Mahfud MD, HM. Arsyad Sanusi, Muhammad Alim, H. Harjono, Maruarar Siahaan, H.A.S. Natabaya, I Dewa Gede Palguna, dan H. Abdul Mukthie Fadjar, masing-masing sebagai anggota pada hari Jumat tanggal 8 Agustus tahun 2008, dengan

sepakat menolak permohonan ini.¹⁰

3. *Hukuman Rajam di Qanun Jinayat Aceh*

Kira-kira sembilan tahun setelah terjadinya eksekusi rajam di Ambon, atau kira-kira satu tahun setelah Mahkamah Konstitusi menolak permohonan Suryani yang bermaksud mencari landasan bagi pelaksanaan syariat Islam terkait hukum publik, tepatnya pada 14 September 2009, Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) menyetujui diberlakukannya sebuah kanun yang memungkinkan orang berzina dihukum rajam. Pasal 24 ayat (1) draft qanun yang disahkan oleh DPRA itu menetapkan hukuman 100 kali cambuk bagi pelaku zina yang belum menikah dan 'hukuman rajam bagi pelaku zina yang sudah menikah.'¹¹

Qanun Jinayah ini bermasalah karena baik pemerintah Aceh maupun rakyat Aceh sendiri banyak yang menolak. Pengesahan kanun ini diwarnai oleh gelombang unjuk rasa yang pro maupun yang menolak. "Kita tetap mempertahankan hukum rajam tidak masuk dalam qanun," kata Wakil Gubernur Mahammad Nazar. Menurut Nazar, qanun yang disahkan tersebut masih bisa ditinjau kembali oleh tim kecil yang dibentuk pemerintah dan legislatif sesuai kesepakatan rapat Panmus. "Semua peraturan yang telah disahkan memang wajib dijalankan oleh pemerintah. Tapi posisi kita tetap menolak qanun itu, apalagi ini disahkan juga dengan catatan," tukasnya. Aktivis sipil di Aceh juga menuntut pihak legislatif merumuskan ulang Qanun Jinayat sesuai dengan nilai-nilai universal Islam dan HAM (Hak Asasi Manusia), serta memastikan harmonisasi dengan berbagai peraturan perundang-undangan. Mereka juga meminta keterlibatan ulama, intelektual dari perguruan tinggi, penegak hukum, dan praktisi hukum, serta masyarakat sipil termasuk kelompok perempuan. Sementara Muhariadi dari PKS menyatakan poin-poin Qanun Jinayat yang telah disahkan tidak bisa diganggu gugat lagi.¹²

¹⁰ Lihat Putusan Mahkamah Konstitusi nomor 19/PUU-VI/ 2008 yang dibacakan secara terbuka pada tanggal 12 Agustus 2008.

¹¹ Lihat <http://www.lbhaceh.org/Berita-Terkini/aceh-berlakukan-hukum-raman-massa-pro-dan-kontra-berunjuk-rasa.html> (diakses 19 July 2011).

¹² *Ibid.*, lihat juga http://acehpedia.org/Qanun_Jinayah_Aceh diakses 19 Juli 2011.

D. Tinjauan Politik Hukum Islam (Fikih *Siyāsah*)

Bellfroid mendefinisikan politik hukum atau *rechtspolitik* sebagai proses pembentukan *ius constitutum* (hukum positif) dari *ius constituendum* (hukum yang akan dan harus ditetapkan) untuk memenuhi kebutuhan perubahan dalam kehidupan masyarakat. Menurut Mahfud MD, politik hukum juga mencakup pengertian tentang bagaimana politik mempengaruhi hukum dengan cara melihat konfigurasi kekuatan yang ada di belakang pembuatan dan penegakan hukum. Juga mempertimbangkan etik hukum, baik buruknya, adil tidaknya, atau cocok tidaknya ketentuan-ketentuan hukum itu bagi masyarakat yang bersangkutan, karena hal itu ada hubungannya dengan ditaati atau tidaknya hukum itu dalam suatu masyarakat.¹³ Itulah sebabnya, menurut Daniel S. Lev, politik hukum itu merupakan produk interaksi di kalangan elit politik yang berbasis kepada berbagai kelompok dan budaya. Ketika elit politik Islam memiliki daya tawar yang kuat dalam interaksi politik, pengembangan hukum Islam dalam suprastruktur politik pun memiliki peluang yang sangat besar dan sebaliknya.¹⁴ Pada masa penjajahan Belanda Hukum Islam hanya dipandang sebagai hukum apabila diresepsi ke dalam hukum adat. Menurut teori yang dikenal dengan teori *receptie* ini, hukum Islam dapat berlaku apabila telah diresepsi oleh hukum adat. Artinya menurut teori yang dikembangkan oleh Van Vollenhoven (1874 – 1933) dan C.S. Hurgronje (1857 – 1936) ini, hukum Islam baru bisa diberlakukan kalau ia sudah bisa diterima oleh masyarakat sebagai kesadaran hukum mereka. Meskipun teori ini mendapat reaksi keras dari Hazairin dengan menyebutnya teori “Iblis”¹⁵ namun teori ini sebenarnya mendapat

¹³ Suhartono, *Konfigurasi Politik dan Legislasi Hukum Islam di Indonesia (Suatu Kajian tentang Positivisasi Fikih Muamalah dalam Perspektif Politik Hukum)*, <http://www.badilag.net/data/ARTIKEL/WACANA%20HUKUM%20ISLAM/KONFIGURASI%20politik%20dan%20legislasi.pdf> (diakses tanggal 7 Oktober 2010).

¹⁴ Partai Muslim tidak pernah mencapai 21 % dari suara pemilih nasional. Pada tahun 1955, Masyumi hanya memperoleh 20,9 %, sementara NU dalam dua kali pemilu, 1955 dan 1971, hanya mendapatkan 18 % suara, artinya total suara partai Muslim tidak pernah mencapai mayoritas. Pada pemilu tahun 1955 total suara partai Muslim 43,9 % sementara pada pemilu tahun 2004 total suaranya 38,3 %. lihat James J. Fox “ Future strategy for the Prosperous Justice Party,” *The Jakarta Post*, 27 Juli 2005.

¹⁵ *Ibid.*

pembenaran melalui sejumlah fakta sosiologis.¹⁶

Politik hukum Islam atau *siyāsah shar‘iyyah*, pada dasarnya juga tidak berbeda dengan politik hukum pada umumnya. Ia berisi kebijakan atau aturan yang dianggap bisa membawa kebaikan, keadilan dan kemaslahatan bagi masyarakat. Sebab *siyāsah* diartikan sebagai upaya mendatangkan maslahat untuk umat manusia sejalan dengan syariat (*tadbir maṣāliḥ al-‘ibād ‘ala wifqi al-shar‘i*).¹⁷ Kata sejalan bisa dimaknai sejalan dengan teks secara literal atau sejalan dengan semangat atau tujuan syariat. Itulah sebabnya, dalam *siyāsah* tidak selalu teks syara dijadikan acuan. Sebab, *siyāsah* juga didefinisikan sebagai segala upaya yang akan menjadikan umat manusia lebih dekat kepada maslahat dan lebih jauh dari mafsadat, meskipun upaya itu tidak dijelaskan secara tersurat oleh Rasul maupun oleh wahyu.¹⁸ Objek kajian *siyāsah shar‘iyyah* menurut Abdul Wahab Khallaf adalah sistem dan perundang-undangan yang dirumuskan oleh para pakar untuk menggambarkan suatu negara. Sistem dan perundang-undangan itu dikaji untuk melihat apakah sistem dan aturan yang dibuat sejalan dengan prinsip-prinsip agama, apakah sistem dan aturan yang dibuat bisa mendatangkan maslahat bagi umat manusia, apakah sistem dan aturan itu cocok dengan kebutuhan masyarakatnya.¹⁹

Oleh karena itu pada saat hukum Islam, khususnya pidana Islam, diwacanakan dalam ruang publik atau diupayakan agar dimasukkan ke dalam hukum publik, maka ia mesti menerima konsekuensi untuk dikritisi oleh publik perihal kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip

¹⁶ Survey yang dilakukan oleh Pusat Studi Agama dan Kebudayaan (*The Center for Study of Religion and Culture*) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada awal tahun 2009 terhadap 250 Takmir Masjid di wilayah Jakarta menemukan hanya 31 % dari mereka yang setuju Indonesia menerapkan pidana Islam. Sisanya 56 % tidak setuju dan 13 % tidak menjawab. Lihat Irawaty Wardany, “City mosques reject Islamic formalization,” *The Jakarta Post*, 30 Januari 2009. Sementara pada tahun 2007, survey yang dilakukan oleh The Wahid Institute dan Indo Barometer terhadap 1200 responden dari 33 provinsi menemukan bahwa 88 % responden tidak setuju digunakannya cara kekerasan untuk menghukum atau mengatasi perbuatan *immoral*. Lihat ” RI Muslims remain tolerant: Poll,” *The Jakarta Post*, 22 Juni 2007.

¹⁷ Ahmad Fathi Bahantsi, *al-Siyāsah al-Jina‘iyah fi Syari‘ati al-Islamiyah*, tanpa tahun, hlm. 61.

¹⁸ Ibn al-Qayyim Jauziyah, *al-Thuruq al-Hukmiyyah fi al-Siyāsah al-Syar‘iyyah*, 1961, hlm. 16.

¹⁹ Abd al-Wahab Khallaf, *al-Siyāsah al-Syar‘iyyah aw al-Nizhaam al-Dawliyyah al-Islamiyyah fi Syu‘un al-Dusturiyyah wa al-Kharjiyyah wa al-Maliyyat*, Kairo, Dar al-Anshar, 1977.

agama, kesesuaiannya dengan kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat, khususnya masyarakat Indonesia. Klaim tentang kesesuaiannya dengan prinsip agama, kemaslahatan dan kebutuhan masyarakat tidak bisa dilakukan secara otoriter oleh satu pihak saja. Oleh karena itu pada saat Sobri Lubis,²⁰ sekjen FPI (Front Pembela Islam), dalam salah satu pidatonya di muka umum menyerukan agar pengikut Ahmadiyah di bunuh, dengan alasan pengikut Ahmadiyah telah sesat, murtad dan karenanya halal darahnya menurut pidana Islam, maka seruan ini bisa dikritisi atau ditolak. Sobri Lubis maupun FPI tidak bisa secara otoriter menerapkan pidana Islam ini dalam konteks Indonesia. Betulkah pengikut Ahmadiyah telah murtad dan betulkah menurut prinsip agama, orang murtad mesti dibunuh? Kalau orang murtad boleh dibunuh apa artinya kebebasan agama yang dijamin oleh al-Qur'an? Apakah membunuh orang murtad bisa dibenarkan dalam sistem hukum di Indonesia? Kritik juga ditujukan pada saat hukuman rajam benar-benar dilaksanakan atau sekedar diwacanakan. Bahkan walaupun hukuman rajam berhasil dimasukkan dalam perundang-undangan di Indonesia, maka perundang-undangan itu masih mungkin diuji oleh Mahkamah Agung atau oleh Mahkamah Konstitusi.

Dalam mengomentari kasus rajam di Ambon, KH Umar Shihab, salah satu Ketua Majelis Ulama Indonesia, misalnya, mengatakan bahwa "Pemberlakuan hukum Islam itu harus mengikuti satu mekanisme undang-undang yang disahkan oleh Negara." Argumentasinya, menurut Umar Shihab, karena dalam al-Qur'an yang diperintahkan menegakkan hukum adalah pemerintah sebagai pemegang kekuasaan. "Hukum Islam harus berdasarkan hukum yang disepakati," katanya. Hal senada diutarakan Prof. Drs. Asmuni Abdurrahman dari IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Menurut Asmuni, dalam memberlakukan hukum Islam, aturannya harus jelas: "pemerintahnya harus Islam, pezinanya diproses, dan diputuskan oleh majelis hakim." Prof. Dr. Syechul Hadi Permono, pakar hukum Islam dari IAIN Sunan Ampel, Surabaya, memberikan solusi yakni "kalau mau otonomi dalam bidang hukum, setidaknya ada wilayah yang berdaulat dan *waliyul amri*," ujarnya. Itu sebabnya, Syechul menganjurkan, bila hukum

²⁰ Bagus BT Saragih, "Unchecked Hate Speech 'Exacerbates Intolerance'", *The Jakarta Post*, 14 Februari 2011.

Islam diterapkan, harus dikolaborasikan ke dalam KUHP yang berlaku sebagai hukum positif di Indonesia.²¹

Jadi, kalau dilihat dari tinjauan politik hukum, eksekusi rajam di Ambon mengandung beberapa kekeliruan antara lain. Pertama ia tidak dilakukan oleh pemerintah sebagai pemegang kekuasaan. Kedua, ia tidak diputuskan oleh majlis hakim yang diangkat oleh pemerintahan yang sah. Dan ketiga, hukuman rajam itu sendiri belum diakomodir dalam KUHP (Kitab Undang-Undang Hukum Pidana) yang berlaku sebagai hukum positif di Indonesia.

Kritik dan kecaman terhadap eksekusi rajam di Ambon, tampaknya mengilhami Suryani, seorang buruh yang berasal dari Serang, Banten, untuk mengajukan *judicial review* ke Mahkamah Konstitusi. Tujuannya jelas, yakni mencari landasan hukum bagi pelaksanaan syariat Islam yang terkait aspek publik seperti hukuman rajam. Suryani menemukan celah pada Peradilan Agama atau lebih tepatnya pada kompetensi peradilan ini yang diatur dalam pasal 49 ayat (1) Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006. Mengapa pasal ini perlu direview? Sebab pasal ini memberikan kewenangan pada peradilan agama untuk memeriksa dan mengadili hal-hal yang terkait dengan syariat Islam namun hanya yang terkait aspek privat. Akibatnya, aspek publik dari syariat Islam seperti perzinahan berikut hukumannya tidak bisa diadili oleh pengadilan ini. Padahal menurut Suryani, penerapan syariat Islam baik yang privat maupun yang publik, disamping menjadi prasyarat bagi orang Islam yang mau menjalankan Islam secara *kaffah* juga merupakan bentuk ibadah yang dijamin oleh konstitusi. Ringkasnya, menurut Suryani, pasal 49 ayat (1) UU No.3 Tahun 2006 bertentangan dengan sejumlah pasal dan ayat dalam konstitusi yang memberikan jaminan bagi warga negara Indonesia untuk beribadah sesuai dengan kepercayaan masing-masing. Oleh karena itu, agar pasal ini tidak bertentangan dengan pasal-pasal dalam konstitusi, Suryani minta agar kewenangan Peradilan Agama di tambah dengan jalan merubah pasal ini.

Sembilan hakim Mahkamah Konstitusi dalam putusannya sepakat untuk menolak permohonan Suryani dengan berbagai alasan terutama karena Mahkamah Konstitusi bukan merupakan *positive*

²¹ *Gatra* nomor 24, 30 April 2001. Diakses melalui <http://www.geocities.com/arumbaikole/gatra040501.htm?20104>.

legislator tapi hanya *negative legislator*.²² Artinya, Mahkamah Konstitusi tidak berwenang menambah rumusan undang-undang yang dibuat oleh lembaga legislatif, tapi hanya berwenang menghapus ayat atau pasal-pasal dalam undang-undang yang dinilai tidak sejalan dengan pasal atau ayat yang tertuang konstitusi. Sehingga permohonan Suryani agar Peradilan Agama ditambah wewenangnya untuk mengadili kasus yang terkait pidana (*jinayat*) tidak bisa dikabulkan. Alasan lain yang digunakan oleh Mahkamah Konstitusi adalah bahwa Indonesia bukan negara agama yang hanya didasarkan pada satu agama tertentu, Indonesia juga bukan negara sekuler yang sama sekali tidak memperhatikan agama dan menyerahkan urusan agama sepenuhnya kepada individu dan masyarakat. Indonesia adalah negara yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa yang melindungi setiap pemeluk agama untuk melaksanakan ajaran agamanya masing-masing. Dalam hubungannya dengan dasar falsafah Pancasila, hukum nasional harus menjamin keutuhan ideologi dan integrasi wilayah negara, serta membangun toleransi beragama yang berkeadilan dan berkeadaban.

Jadi, kalau pada alasan pertama Mahkamah Konstitusi seolah menyarankan agar usulannya ditujukan kepada lembaga legislatif yang berwenang merumuskan undang-undang, maka dalam alasan kedua Mahkamah Konstitusi seolah mengingatkan, bahwa kalau pun usulan itu disetujui oleh lembaga legislatif, penambahan wewenang Peradilan Agama masih bisa diuji dari sisi kesesuaiannya dengan konstitusi. Dalam konteks Indonesia, Mahkamah Konstitusi seolah mengambil peran dalam memainkan *siyāsah shar‘iyyah* di Indonesia. Sebab *siyāsah* (politik hukum) yang sejalan dengan konstitusi Indonesia pada dasarnya merupakan *siyāsah shar‘iyyah*.

Seperti tidak terpengaruh oleh kegagalan *judicial review* ke Mahkamah Konstitusi yang diajukan oleh Suryani, Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) dalam sidangnya pada bulan September 2009 mengesahkan sebuah qonun (sejenis peraturan daerah) yang didalamnya memuat pasal yakni pasal 24 ayat (1) yang memungkinkan orang berzina dihukum rajam. Dalam draf qanun yang disahkan, pasal 24 ayat (1) menetapkan hukuman 100 kali cambuk bagi pelaku zina yang belum menikah dan hukuman rajam bagi pelaku zina yang sudah menikah.

²² Lihat Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 19 tahun 2008.

Saat mengesahkan qanun ini, tidak ada fraksi yang ikut hadir dalam persidangan yang secara eksplisit menyatakan keberatannya. Hanya Fraksi Demokrat yang menyatakan keberatannya secara implisit. Fraksi Partai Golkar, Fraksi Partai Persatuan Pembangunan, Fraksi Partai Keadilan Sejahtera, Fraksi Partai Bulan Bintang, Fraksi Partai Amanat Nasional, Fraksi Partai Bintang Reformasi, dan Fraksi Gabungan menyatakan setuju memasukkan klausul rajam sebagai hukuman bagi pelaku zina yang telah menikah. Dari delapan Fraksi di DPRA, hanya Fraksi Demokrat yang menolak secara implisit dengan tidak memberi pandangan umumnya tentang hukum rajam tersebut. Dalam pandangan yang dibacakan Yusrizal Ibrahim, Fraksi Demokrat hanya meminta agar bunyi pasal 24 yang mengatur soal zina diubah. Demokrat menyarankan agar Qanun Jinayat dapat disesuaikan dengan kondisi Aceh dan Indonesia yang berdasarkan UUD 1945 dan Pancasila sebagai dasar negara. Fraksi Demokrat mengusulkan agar hukuman yang tercantum dalam Pasal 24 ayat (1) diubah menjadi 10 kali cambuk dan denda 100 gram emas murni atau hukuman penjara 10 bulan.²³

Qanun ini, meskipun sudah disahkan oleh lembaga legislatif di tingkat propinsi tetap menyisakan sejumlah masalah sebagai berikut. Masalah pertama adalah bagaimana menyelaraskan qanun jinayah ini dengan tuntutan HAM. Masalah kedua bagaimana menyelaraskan qanun ini dengan hukum nasional. Boleh jadi orang Aceh akan mengabaikan tuntutan HAM internasional dengan segala konsekwensinya. Akan tetapi qanun jinayah yang dibuat di Aceh tidak bisa keluar dari koridor Undang-undang nomor 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, sebagai kelanjutan dari ditandatanganinya perjanjian Helsinki, serta tidak bisa keluar dari konstitusi dan sistem hukum nasional Indonesia. Memang, berdasarkan pasal 235 ayat 3 Undang-undang nomor 11 tahun 2006, pemerintah (pusat) tidak bisa lagi membatalkan qanun dengan alasan perundangan yang lebih tinggi. Akan tetapi pemerintah masih bisa membatalkan qanun dengan alasan kepentingan umum (pasal 235 ayat 2a) yang pengertiannya bisa amat luas. Sesuai dengan perundang-undangan, Mahkamah Agung juga bisa menguji qanun (pasal 235 ayat 3 UU No 11 tahun 2006 dan pasal 31A UU No.3 tahun 2009). Hal lain

²³ <http://www.lbhaceh.org/Berita-Terkini/aceh-berlakukan-hukum-rajam-massa-pro-dan-kontra-berunjuk-rasa.html> diakses 19 Juli 2011.

yang perlu diingat adalah bahwa perlindungan HAM disebut secara tegas baik dalam UU nomor 11 tahun 2006 maupun dalam perjanjian Helsinki tahun 2005 serta undang-undang nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dan undang-undang nomor 12 tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR). Acuan ini (ICCPR) juga yang digunakan dalam perjanjian Helsinki. Point 1.4.2 perjanjian Helsinki menyatakan : *The legislature of Aceh will redraft the legal code for Aceh on the basis of the universal principles of human rights as provided for in the United Nations International Covenants on Civil and Political Rights and on Economic, Social and Cultural Rights*. Kalau hal ini tidak diperhatikan maka qanun jinayah bisa mengalami *blunder* sebagaimana pernah digambarkan oleh Kirsten E. Schulze.²⁴

Dalam kaitan dengan qanun jinayah, saya berpandangan bahwa qanun ini sebenarnya masih bisa dipertanyakan keabsahannya. Para pendukung qanun ini tidak bisa semata-mata menggunakan pasal 234 undang-undang nomor 11 tahun 2006 yang menyatakan bahwa dalam hal rancangan qanun yang telah disetujui tidak disahkan oleh gubernur maka akan menjadi sah dengan sendirinya setelah jangka waktu 30 (tiga puluh) hari. Padahal, sepengetahuan saya, gubernur Aceh memang belum menyetujuinya. Oleh karena itu cara yang terbaik adalah mengembalikan qanun itu kepada DPRA (Dewan Perwakilan Rakyat Aceh) untuk direvisi dan disempurnakan.

Menurut hemat saya, bagian penting yang perlu direvisi adalah ketentuan tentang hukuman rajam (hukuman mati bagi pezina dengan cara dilempari batu). Saya percaya bahwa tidak ada orang Islam yang membolehkan perzinaan. Zina bukan saja haram tapi termasuk dosa besar yang sanksinya di akhirat amat berat. Oleh karena itu, orang Islam yang benar-benar menghayati ajaran agamanya mestinya tidak akan melakukan perbuatan yang terkutuk ini terlepas ada atau tidak adanya

²⁴ Kirsten E.Schulze dalam tulisannya yang berjudul "A jumble of purposes of syariah law in Aceh" mengajukan pertanyaan apakah pada level nasional syari'at Islam sejalan dengan konstitusi Indonesia? Dalam prakteknya boleh jadi muncul kasus yang diadili oleh Mahkamah Syari'ah di Aceh, kemudian setelah banding ke tingkat kasasi akan ketemu dengan Mahkamah Agung yang menggunakan hukum nasional. Jika Mahkamah Agung bersikukuh menggunakan validitas syari'ah ia akan mengabaikan hukum nasional dan jika yang terjadi sebaliknya maka penerapan syari'at Islam di Aceh tidak lebih hanya sekedar tulisan diatas kertas. Lihat *The Jakarta Post*, 19 April 2002.

ancaman hukuman dalam undang-undang duniawi. Akan tetapi andaikata perbuatan yang melanggar susila ini akan dijadikan sebagai tindakan kriminal, maka penanganannya harus hati-hati karena beberapa alasan.

Pertama, sanksi rajam atau hukuman mati tidak disebut dalam al-Qur'an. Kedua, selama perzinaan itu tidak dilakukan secara terang-terangan, zina cenderung menjadi persoalan privat. Ketiga, ketentuan tentang sanksi bagi perbuatan zina masuk kategori muamalah dalam arti luas yang bisa berubah sejalan dengan perubahan waktu dan tempat sesuai dengan kaidah fiqih *taghayyur al-ahkām bi taghayyuri al-azminah wa al-amkinah*. Keempat, bagi mereka yang berpandangan bahwa hukuman rajam merupakan ketentuan yang *qath'i* yang tidak bisa berubah mereka mesti ingat bahwa hukum Islam secara umum bisa dibagi dua yakni hukum *taklifi* dan hukum *wad'i*. Kalau hukum *taklifi* terkait dengan tingkatan beban yang dijatuhkan kepada mukallaf, seperti wajib, mubah, haram, hukum *wad'i* terkait dengan kondisi tertentu yang menyertai hukum taklifi, seperti syarat, sebab atau penghalang. Dalam situasi di mana suatu ketentuan hukum *taklifi* tidak bisa dijalankan karena belum terpenuhinya unsur-unsur dalam hukum *wad'i*, maka umat Islam tidak wajib menjalankannya. Banyak contoh yang bisa dikemukakan dalam kaitan ini. Haji, adalah kewajiban bagi semua orang Islam, tapi kalau syaratnya belum terpenuhi atau ada penghalang maka kewajibannya bisa gugur atau tertunda.

Dalam kaitan ini segala ketentuan perundangan yang menghalangi hukuman rajam di Aceh bisa dilihat sebagai *mawānī' syar'i* (penghalang syara'). Oleh karena itu umat Islam di Aceh tidak perlu memaksakan diri menjalankan hukuman rajam ini. Hukuman rajam bisa diganti dengan sanksi lain yang sejalan dengan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia.²⁵ Singkatnya, ditinjau dari *siyāsah shar'īyyah*, ekspresi pidana Islam dalam bentuk hukuman rajam tidak sesuai dengan kebutuhan umat Islam sendiri dan tidak membawa maslahat bagi bangsa Indonesia.

E. Kesimpulan

Agama, termasuk Islam, pada dasarnya tidak mungkin

²⁵ Nurrohman, *Qanun Jinayah versus Hukum Nasional: Problematika Formalisasi Hukum Islam di Aceh*, www.acehinstitute.com, tanggal 11 Januari 2009.

dipinggirkan semata-mata menjadi urusan privat. Sehingga pada dasarnya tidak ada ruang publik yang netral sama sekali dari pengaruh atau unsur agama. Akan tetapi pada saat agama mau diartikulasikan dalam ruang publik, maka ia tidak bisa diekspresikan sebebas-bebasnya. Ia mesti diikat dengan sejumlah pembatasan-pembatasan agar ia tidak menjadi faktor pemecah bangsa. Tidak semua sanksi dalam pidana Islam bisa diartikulasikan dalam ruang publik di Indonesia, sebab di antara mereka ada yang tidak sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesia dan karenanya kalau dipaksakan tidak membawa maslahat. Rajam adalah salah satu bentuk sanksi dalam pidana Islam yang tidak bisa diberlakukan di Indonesia.

Umat Islam perlu mengembangkan paham Islam yang lebih inklusif agar tidak terjadi konflik baik horisontal maupun vertikal. Meskipun sebagian syariat sudah menjadi keyakinan umat Islam, namun dalam ekspresinya di ruang publik, ia harus siap diuji dan diperdebatkan secara luas. Umat Islam mesti mengembangkan ijtihad sebagaimana didefinisikan oleh Fazlur Rahman: *“ijtihad must be multiple effort of thinking minds – some naturally better than other, and some better than other in various areas – that confront each other in open arena of debate, resulting eventually in an overall consensus.”*²⁶

Umat Islam di Aceh kiranya perlu mewaspadaai terhadap politisasi dan formalisasi syariat yakni upaya menggunakan syariat Islam hanya untuk kepentingan politik dengan lebih menitikberatkan aspek formal ketimbang isi sehingga substansi atau *maqāsid* syariatnya sendiri seringkali malah diabaikan. Penerapan syariat Islam yang dipaksakan melalui jalur formal struktural tanpa didahului oleh adanya kesadaran dan penerimaan masyarakat hanya akan menjadikan syariat Islam itu sebagai hiasan diatas kertas saja.

²⁶ Fazlur Rahman, “Islam challenges and opportunities” dalam Alford T. Welch and Pieter Cachia (ed.), *Islam: Past Influence and Present Challenge* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), hlm. 325.

DAFTAR PUSTAKA

- Bahantsi, Ahmad Fathi, *al-Siyāsah al-Jina'iyah fi Syariati al-Islamiyah*, tanpa tahun.
- “Eksekusi Rajam Untuk Penzina di Ambon,” di <http://www.geocities.com/arumbaikole/gatra040501.htm?20104>, diunduh tanggal 4 Agustus 2010 Fox, James J., “Future strategy for the Prosperous Justice Party,” *The Jakarta Post*, 27 Juli 2005.
- Intan, Benyamin F., “Pancasila and Public Religion,” *The Jakarta Post*, 22 Juni 2011.
- “Ja’far Umar Thalib: Hukum Rajam di Ambon, Penegakan Syariat Islam” di <http://www.geocities.com/arumbaikole/kompas170501.htm?20104>, Kompas 17 Mei 2001.
- Jauziyah, Ibn al-Qayyim, *al-Thuruq al-Hukmiyyah fi al-Siyāsah al-Syar’iyyah*, 1961.
- Khallaf, Abd al-Wahab, *al-Siyāsah al-Shar’iyyah wa al-Nizām al-Dawliyyah al-Islāmiyyah fi Shu’ūn al-Dustūrīyyah wa’l-Khārījīyah wa’l-Mālīyyah*, Kairo: Dar al-Anshar, 1977.
- Mas’udi, Masdar Farid, “Islam Indonesia vs NKRI,” makalah disajikan dalam rangka bedah buku “Syarah UUD 1945: Perspektif Islam,” di UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Kamis 30 Juni 2011.
- Muchsin, *Kontribusi Hukum Islam Terhadap Perkembangan Hukum Nasional*, <http://www.ditperta.net/annualconference/2008/dokumen/KONTRIBUSI-%20HUKUM%20ISLAM-muchsin.pdf> diakses tanggal 7 Oktober 2010.
- Nurrohman, “Qanun Jinayah versus Hukum Nasional: Problematika Formalisasi Hukum Islam di Aceh”, www.acehinstitute.com.
- Putusan Mahkamah Konstitusi nomor 19/PUU-VI/2008.
- Rahman, Fazlur, “Islam Challenges and Opportunities”, dalam Alford T. Welch and Piere Cachia (eds.), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinbrugh: Edinbrugh University Press, 1979.
- Saragih, Bagus B.T, “Unchecked Hate Speech ‘Exacerbates Intolerance’”, *The Jakarta Post*, 14 Februari 2011.

Schulze, Kirsten E., "A Jumble of Purposes of Syariah Law in Aceh," *The Jakarta Post*, 19 April 2002.

Suhartono, "Konfigurasi Politik dan Legislasi Hukum Islam di Indonesia (Suatu Kajian tentang Positivisasi Fikih Muamalah dalam Perspektif Politik Hukum)", <http://www.badilag.net/data/ARTIKEL/WACANA%20HUKUM%20ISLAM/KONFIGURASI%20politik%20dan%20legislasi.pdf>.

Testriono, "Inhibiting Freedom of Religion," <http://Islamlib.com/en/article/inhibiting-freedom-of-religion>

Tobing, Elwin, "Religious Intolerance and Indonesia's Future," *The Jakarta Post*, 16 Agustus 2010.

Wardany, Irawaty, "City Mosques Reject Islamic Formalization," *The Jakarta Post*, 30 Januari 2009.

PETUNJUK UNTUK PENULIS

Artikel yang dikirim harus memenuhi kriteria berikut:

- * Artikel ditulis dalam bahasa Indonesia atau Inggris.
- * Isi artikel terdiri dari 6.000-10.000 kata.
- * Artikel harus mencantumkan abstrak yang terdiri dari 200-300 kata dan 3-5 kata kunci artikel.
- * Nama lengkap penulis disebutkan pada halaman awal artikel dan disertai identitas institusi penulis
- * Kutipan ditulis dalam bentuk foonote dan daftar pustaka harus mengikuti model penulisan yang digunakan Mukaddimah: Jurnal Studi Islam. Ketika satu sumber pertama kali dikutip, maka informasi lengkap tentang kutipan harus disebutkan: nama penulis, judul, tempat terbit, penerbit, tahun terbit dan nomor halaman yang dikutip. Sumber yang mengulang data yang pernah disebutkan pada kutipan sebelumnya ditulis dengan menyebutkan nama penulis, tiga atau 4 kata judul awal sumber, dan nomor halaman yang dikutip. *Ibid.* digunakan jika kutipan disebutkan secara berurutan, sementara *op.cit.*, dan *loc.cit.* tidak digunakan.

Contoh:

Footnote:

¹ Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8 (New York: Simon and Schuster, 1995), hlm. 18.

² Norman Daniel, *Islam and the West* (Oxford: One World Publications, 1991), hlm. 190.

³ Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia*, hlm. 119-30.

Daftar Pustaka:

Eliade, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8, New York: Simon and Schuster, 1995.

Daniel, Norman, *Islam and the West*, Oxford: One World Publications, 1991.

- * Istilah bahasa Arab yang belum menjadi kata serapan dalam bahasa Indonesia harus ditransliterasi dengan mengikuti pedoman transliterasi yang digunakan Mukaddimah: Jurnal Studi Islam.
- * File artikel dikirim ke **mukaddimah@kopertais3.net** dalam format .doc, .docx atau .rtf.

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Transliterasi Huruf

b = ب	dh = ذ	t = ط	l = ل
t = ت	r = ر	z = ظ	m = م
th = ث	z = ز	' = ع	n = ن
j = ج	s = س	gh = غ	w = و
h = ح	sh = ش	f = ف	h = هـ
kh = خ	ṣ = ص	q = ق	' = ء
d = د	ḍ = ض	k = ك	y = ي

Vokal dan diftong

non- <i>mad</i> (panjang)	: a = ا	i = ي	u = و
dengan <i>mad</i>	: ā = آ	ī = يـ	ū = وـ
dobel vokal	: ay = آي	aw = آو	

B. Note

- 1) Kata yang diakhir dengan *tā' marbūṭah* (ة) boleh ditulis dengan/atau tanpa "h"; namun jika kata tersebut merupakan bagian dari sebuah istilah khusus maka, *tā' marbūṭah* ditulis dengan "t".
- 2) *alif-lām* (ل) ditulis *al-*; jika menjadi bagian preposisi, maka *alif-lām* ditulis *l-*.
- 3) Ayat dalam Al-Qur'an ditulis berdasarkan suara bacaan.

Misalnya:

Kata dalam bahasa Arab secara umum:

أهلية	= <i>ahliyyah</i> atau <i>ahliyya</i>
سورة البقرة	= <i>sūrat al-Baqarah</i> , bukan <i>sūrah al-Baqarah</i>
اهل السنة والجماعة	= <i>ahl al-sunnah wa'l-jamā'ah</i>

Ayat Al-Qur'an:

يأبها الناس	= <i>yā ayyuha'n-nās</i> , bukan <i>yā ayyuhā al-nās</i>
ذلك الكتاب لا ريب فيه	= <i>dhālik al-kitābu lā rayba fih</i> , bukan <i>dhālik al-kitāb lā rayb fih</i> .

